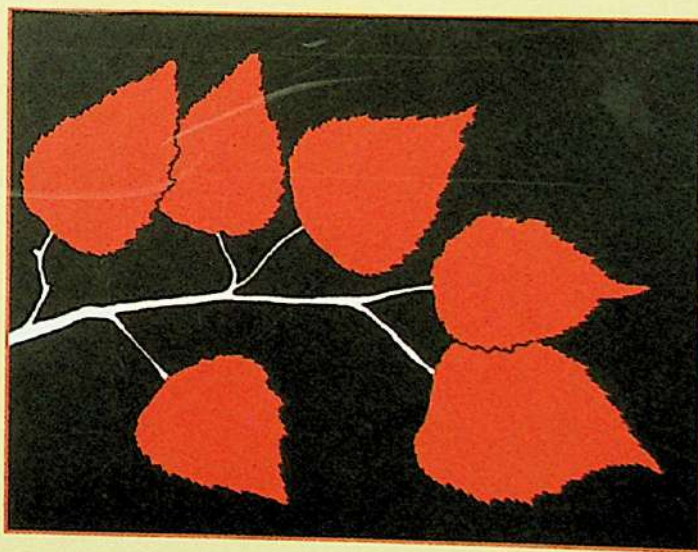


КРВ

КЊИЖЕВНОСТ, КУЛТУРА

Уредници

МИРЈАНА ДЕТЕЛИЋ
ЛИДИЈА ДЕЛИЋ



INSTITUTE FOR BALKAN STUDIES
OF THE SERBIAN ACADEMY OF SCIENCES AND ARTS
SPECIAL EDITIONS 134

BLOOD
LITERATURE, CULTURE

EDITED BY
MIRJANA DETELIĆ
LIDIJA DELIĆ

Editor in chief
DUŠAN T. BATAKOVIĆ
Director of the Institute for Balkan Studies SASA

BELGRADE 2016

БАЛКАНОЛОШКИ ИНСТИТУТ
СРПСКЕ АКАДЕМИЈЕ НАУКА И УМЕТНОСТИ
ПОСЕБНА ИЗДАЊА 134

КРВ

КЊИЖЕВНОСТ, КУЛТУРА

УРЕДНИЦИ
МИРЈАНА ДЕТЕЛИЋ
ЛИДИЈА ДЕЛИЋ

Одговорни уредник
ДУШАН Т. БАТАКОВИЋ
директор Балканолошког института САНУ

БЕОГРАД 2016

Издавач
БАЛКАНОЛОШКИ ИНСТИТУТ САНУ
Србија, Београд, Кнез Михаилова 35
<http://www.balkaninstitut.com>
E mail: balkinst@bi.sanu.ac.rs

Рецензенти
академик *Нада Милошевић-Ђорђевић*
проф. др *Љиљана Пешикан-Љушићановић*

Лектура
Весна Ђукић
Дизајн
Кранислав Вранић
Штампа
Colorgrafx
Тираж
300

CIP - Каталогизација у публикацији -
Народна библиотека Србије, Београд
821.163.41.09:398(082)
821.163.09(082)

КРВ : књижевност, култура / уредници Мирјана Детелић и Лидија Делић. - Београд : Балканолошки институт САНУ, 2016 (Београд : Colorgrafx). - 452 стр. : илустр. ; 24 см. - (Посебна издања / Балканолошки институт Српске академије наука и уметности; 134)

На спор. насл. стр.: Blood. - "Књига је штампана у оквиру рада на пројекту Балканолошког института САНУ 'Језик, фолклор и миграције на Балкану' (No 178010)" --> колофон. - Тираж 300. - Стр. 7-8: О овој књизи / Лидија Делић, Мирјана Детелић. - Напомене и библиографске референце уз радове. - Библиографија уз сваки рад. - Summaries.

ISBN 978-86-7179-097-0

а) Српска народна књижевност - Мотиви - Крв - Зборници б) Јужнословенска књижевност - Мотиви - Крв - Зборници COBISS.SR-ID 225827084

© Балканолошки институт САНУ

Књига је штампана у оквиру рада на пројекту Балканолошког института САНУ „Језик, фолклор и миграције на Балкану” (№ 178010) захваљујући финансијској подршци Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије

Марија Шаровић*

Институт за књижевност и уметност
Београд

КРВ У НАРАТИВИМА И ПРЕСТАВАМА О ВАМПИРИМА

Апстракт: У раду се прате значај и смисао крви у наративима о вампирима. Крв је основна храна вампира, али се везује и за мотиве заразе (дегенерације, болести, инфекције), материјалног богатства (поседа, тела) и сексуалности. Као митски узор вампира посматрају се крвожедна божанства, чија је атрибуција послужила као образац за лик вампира у уметности. Разматрају се још и култ предака (мртвачки култ), култ „жедних“ богова, смисао крвне жртве у старим религијама и њени одједи у предањима и причама о вампиру, значење крви као хране за душу покојника и, најзад, сличности које постоје између лика вампира и вештице, будући да су ова бића битно одређена крвожедношћу.

Кључне речи: вампир, крв, митологија, религија, вештица, крвожедна божанства, крвна жртва, култ предака

Општа дефиниција вампира као нечисти која пије крв позната је скоро свим митологијама света. Пошто мит функционише као „пример, модел“, а митолошки поглед на свет изражава нешто што је „статично, без промена или развика“ (Нопко 1984, 51), онда је и мит о вампиру заробљен сопственим окамењеним, завршеним обликом. Ова статичност мита уочљива је у чињеници да се лик, појава, све телесне карактеристике вампира могу мењати – што се и дешавало, посебно у уметничким транспозицијама – али да он увек задржава једну особину која га битно обележава као припадника своје врсте и разликује од других митолошких бића: храњење крвљу, које може бити и битка за енергију неког другог типа. Његова непосредна зависност од крви представља онај архетипски минимум који крв чини основном митемом у наративима о вампиру: „На први поглед, вампири делују као демонски израз романтизма [...] али, померите идеју о вампиру на психички, интелектуални план, и она ће бити довољно валидна, па би се могло помислити да прича о Дракули није парабол-

* marija.sarovic@ikum.org.rs

Рад је резултат истраживања на пројекту № 178008 „Српска књижевност у европском културном кругу“, који финансира Министарство науке, просвете и технолошког развоја Републике Србије.

ла. Крв је симбол живота” (Masters 1974, 35). Поред своје многоликости, дакле, вампир кроз историју мита и уметности задржава храњење крвљу, тј. упијање виталних есенција живих бића, као основну карактеристику. Иако је крв прва међу њима, и у свакодневном и у симболичном смислу, овде спадају и друге животодавне течности, са којима је крв на симболичкој равни међусобно замењива, попут млека или семена. Крв, која је истовремено и флуид и симбол живота, представља један од архетипски значајних симбола. Испијање крви је начин да се одузме и енергија њеног „даваоца” – ако је крв живот, онда је њено испијање освајање живота. Један од најважнијих тотема примитивних друштава, крв је присутна и у раној књижевности, која „одсликава човеково веровање да је крв више од метафоричног или синегдотског описа живота; она је живот сам” (Twitchell 1981, 12). У том смислу она се појављује у класичним митовима, као и у наративима о вампиру, у народном предању и у различитим религијама – хришћанству, јудаизму, исламу и бројним другим политеистичким религијама.

Као крвожедно биће вампир се помиње у готово свим митологијама света, иако не под овим именом. Његова је генеза таква да лик вампира какав данас познајемо из литературе и уметности обједињује атрибуције најразличитијих крвожедних божанстава у митологијама старог света. Генеалогичка линија вампира сеже до најстаријих времена, и није могуће утврдити његову првобитну форму. Све, међутим, говори у прилог тези да је реч о крвожедном демону који захтева приношење жртве. Тако се у списима из XIV и XV века наводи да су Словени, пре него што су почели приређивати жртвене гозбе Роду и рођеницама, а потом Перуну, приносили требе (жртве) вампирима и берегињама.¹ Веселин Чајкановић вампира у истоименој студији („Вампир”) доводи у везу са архидемоном, богом подземног царства, по томе што и божанство мртвих и вампирски демон деле хтонску природу, као и покров (огртач) или облик вука, између осталог (Чајкановић 1994а, 206–209).

Срж представе о вампиру, у свим својим многобројним варијантама, увек садржи митему крви. Крв је неизоставан елемент сваке дефиниције вампира, обично тела умрлог које више нема „ни месо ни кости, већ је [...] испуњено крвљу, односно неком крвавом, пихтијастом масом. Због тога је вампир [...] личио на надувену, крвљу испуњену мешину [...] У Босни и Херцеговини су говорили да је вампир ‘налик на човјека, без костију, надувен као мјешина, пун крви, чупав и руњав, великих очију и ноката’” (Бандић 1991, 182). У светлу мотива крви као препознатљивог минимума овог наратива, занимљив је и опис вампирског порода који, за разлику од порода обичног човека, нема кости – понекад је то само „велики комад крвуждине” (Исто,

¹ Помен жртава приношених берегињама јавља се у *Чудовском зборнику* из XVI века, а вампири се у том контексту помињу у *Пајсијевском зборнику* (СМ 2001, 23–24). У сваком случају, очигледно је да су и берегиње и вампири (или упири, како се у овим текстовима називају) демони који захтевају приношење крвне жртве.

184), а понекад дете налик људском, али без меса и костију. Чајкановић наводи да је физиономија вампира необична јер искључује скелет: „Што Вук каже да дете које се роди од вампира нема костију, то свакако стоји у вези са другим веровањем, да наиме вампир није ништа друго него надувен мех, пун крви”; као и то да „када вампира убију или када [...] мора да нестане, иза њега не остаје ништа друго него локва усирене крви или друга каква течност” (1994а, 210–211).

Речено је да, осим крви као извора живота, сви остали елементи представе о вампиру могу бити променљиви. Тако, на пример, вампир може отићи и у далеке крајеве, задржавајући ипак своје вампирске склоности. Ово је веровање вероватно каснијег датума настанка, будући да је вампир превасходно локални демон.² У овим случајевима вампир најрадије бира касапски занат (како чини и јунак наше народне приче о вампиру у Анадолији), што је типична карактеристика вампира измештених из локалног окружења, па се касапски занат може схватити као метафора, замена за убијање и испијање крви, која му омогућава да и даље живи као вампир. Ово, каже Чајкановић, „стоји у вези са његовом потребом за људском крвљу”. Друкчије је народно објашњење: „’Узео сам касапачки занат’ – исповеда се један вампир – ’који ми је Бог определио за моја крволоштва, што сам у животу починио, па и сад морам просипати крв животињску” (Чајкановић 1994а, 207). Као препознатљиву атрибуцију, он истиче и сопствену крволочност: „Немам жеље ни за ким, моја је жеља само та да кољем било народ било животињу” (Чајкановић 1994а, 208).

Проучавалац словенских старина, А. Н. Афанасјев, реч *вампир* доводи у везу са кореном *ишии* с предметком *у-*: „Ако ово прихватимо, онда вампир означава [...] биће које се упија у живо тело и из њега сиса крв, попут пијавице”. Због ове особине Афанасјев вампира повезује и са змајем из руске традиције који из својих жртава исисава млеко и крв, две животодавне течности, а описује га као атмосферског демона:

„Првобитно су наши стари под именом упира подразумевали демона олује који исисава облаке и храни се кишном влагом; јер је у древним митским причама киша изједначавана с крвљу која тече у жилама облачних духова и животиња. Очигледно, сисање крви је за вампире исто што и сисање млека из небеских кобила и крава за вештице и вукодлаке; мењају се само поетичке нијансе, док основна мисао остаје иста” (Афанасјев 2013, 265).

Аргументацију за ову тезу Афанасјев проналази у древним митовима, налик на скандинавски Рагнарок, сумрак богова, када вук Фенрир прождире сунце: „У јарким бојама и преламању сунчевих зрака наши преци видели су по-

² Локални карактер вампиру приписује Вук у својој дефиницији вукодлака (вампира) у *Српском рјечнику* (1972, 132), а Чајкановић изводи сличан закључак поредећи вампира са грчким Еринијама, демонима освете, које су такође демони једне породице (1994а, 207). Осим тога, паралела између ових митолошких бића постоји и у начину освете: Ериније кажњавају преступнике узимајући њихову крв за крв коју су сами пролили, а то је и смисао крвне освете или „крвнине”.

токе крви, а помрачења сунца приписивали су демону који у облику вука гризе дневну светлост и из њега сипа врућу крв”, при чему се демон који најављује крај света јавља у животињском облику најтипичнијем за вампира – у облику вука. Изазивање суше, глади и неродице није било само последица беса божанстава незадовољних принетим жртвама, већ и дело вештица, које су сисале „облачне краве”, а руски су сељаци били уверени да исто то могу изазвати и вукодлаци и упири (Афанасьев 2013, 269).

Да бисмо истакли везу која постоји између мртвачког култа (или култа предака) и култа жедних богова, као и смисао крвне жртве, како у старим религијама, тако и у представама вампира, вратићемо се Чајкановићевим тезама. У тексту „О ускршњим обичајима” он пише да се на овај празник особито радо употребљава црвена боја, јер је то „боја крви, а крв је *живој*, или душа” (1994в, 146), што илуструје класичним местима из Библије („Јер је душа тијелу у крви”, „Јер је душа свакога тијела крв његова, то му је душа”; 3. Мојс. 17, 11–14). Из овога је јасно да су, по старим религијским схватањима, душа и крв једно. Зашто се крв, која се од најстаријих времена замишљала као седиште животне силе или душе, нуди мртвима и зашто је управо она храна неупокојених душа, тј. вампира?

Да би појаснио везу између душе и крви, Чајкановић у тексту „Убијање вампира” износи тројну поделу у схватању душе, истичући да наш народ овде, „као и сви примитивни народи”, није доследан. Тако душа може бити вегетативна душа, везана за крв (упор. у раду наведена места из *Пейокњижја*), као и за срце и мишиће; затим, она може бити дах који излази из тела; најзад, душа може бити и човеков духовни двојник: „За вампира наш народ час мисли да има вегетативну душу (отуда нам он може досађивати док му се тело не распадне), час опет да је у њему дупликат, упор. нпр. вампирову душу која му на уста изађе као лептир, као у Глишићевој приповетки” (Чајкановић 1994б, 239). Слободан Зечевић, слично овоме, пише да се сва српска народна веровања слажу у томе да је тело седиште душе, али се не слажу у коме делу тела она борава: „По једнима то је крв [...] По другом веровању, душа родитеља прелази у пород, па су они ‘једна душа’ и ‘једна крв’” (Зечевић 1992, 11).

Поред везе између душе и крви, по којој се оне неретко изједначавају, постоји и она између крви и ваздуха (душе као даха), која је од суштинског значаја за обликовање представе о вампиру. Њу ће истаћи и Божо Вукадиновић, који вампира сматра превасходно ваздушним бићем (демоном чија је природа светлосна, зрачна или ваздушна, тј. крилатим ноћним летачем; 1971, 32). С овим је у вези и схватање да се душа повампиреног човека веома често јавља у облику лептира. Ово је, каже Чајкановић, анимистичко схватање, по коме гроб напушта само вампирова душа која лети, тј. креће се у том облику (1994а, 205). Доказ за овакво схватање он налази у етимологији речи *вамџир* или *ламџир*, која је сродна са речи *лейџир*, а он је „позната инкарнација душе још из најстаријих времена” (Исто). Да је вампир дух види се и из веровања да се „може провући и кроз нај-

мању рупицу” (како стоји у Вуковом опису вампира у *Српском рјечнику*). Натко Нодило каже да су у нашој старој митологији честе представе душе покојника у птичјем облику и, уопште, у облику било које животиње или инсекта који има крила и може да лети. Представа о крилатој души постоји и код Хелена: „Душа им није тица, него им је лепир” (Nodilo 1981, 509).

Везе душе и крви су многоструке и постоје у свим митологијама и религијама. Тако их, на пример, у исламу налазимо под називом *нефс*, који, попут наше речи *душа*, чува двоструко значење дусања (даха) и крви (Roux 1988, 49). Нефс означава и самог човека, нижи, материјални ниво постојања, али и вегетативну душу која пребива у крви; у том смислу постаје јасно зашто се либацијама у религијским обредима придавао толики значај. Пропис којим се забрањује једење крви јавља се и у *Курану*: „Забрањена вам је стрвина, и крв, и свињско месо...” (V, 4); на другом месту стоји да је забрањено јести „стрви и лешине, или крви која шикља” (VI, 146).

Да се крв у свести старих народа изједначавала са животом или душом јасно је изражено у библијском *Посињању*, где се људима за храну испрва дају само биљке „које су без крви, и стога се не сматрају одиста живим” (Asimov 1961, 16). И после допуштења да се једе месо животиња („Што се год миче и живи, нека вам буде за јело, све вам то дадох као зелену траву”; 1 Мојс. 9, 3), одмах се ставља до знања да забрана једења (и испијања) крви остаје на снази („Али не једите меса с душом његовом, а то му је крв”; 1 Мојс. 9, 4). Дакле, крв изједначена са душом сме се користити као жртвена течност, либација (како се и саопштава у *Трећој књизи Мојсијевој*: „И нека закоље теле пред Господом, и нека синови Аронови свештеници принесу крв, и покропе крвљу олтар озго унаоколо”; 1, 5), али никако као храна. Зато је вампир – чија је храна управо крв – обележен негативним предзнаком, мада није једини који је гладан крви – и божанске и демонске силе, као и мртви уопште, хране се њоме: „Мртви свет [...] може се на тај начин ставити у активну форму култа крви из старих времена и његову везу са мртвима. Вампири су ту само форма храњења сила с оног света људском крвљу” (Вукадиновић 1971, 59). Првобитни Мојсијев Јахве, каже Јанићијевић, „још је задржао многе особине паганских божанстава, а у првом реду однос према жртвовању” (1995, 117). У *Другој књизи Мојсијевој* читамо његове речи: „Посвети ми свакога првенца, што год отвара материцу у синова Израилевијех, и од људи и од стоке; јер је моје” (13, 2). Крв, која се сматрала животом или душом, изливала се на жртвеник и на земљу, њом се шкропило светилиште или олтар, али је као храна била табуирана. Јахвеов савез са Јеврејима такође се потврђује крвном жртвом: „А Мојсије узме крв, и покропи њом народ, и рече: ево крв завјета, који учини Господ с вама за све ријечи ове” (2. Мојс. 24, 8).

Крвожедност вампира има паралелу у атрибуцији и доменима бројних божанских или демонских бића која захтевају крвну жртву. Наравно, крв је у наративима о вампирима обично „ослобођена” симболичне вредности крвне

жртве божанствима – за вампира је она само храна. Но, принцип је исти, и упркос модификацији мита и ритуала, чува се његово језгро, због чега и говоримо о аналогiji: она је у „ударју” за крв, а разликује се по томе да ли потиче од божанства које плодношћу, богатством, здрављем итд. узвраћа на крвну жртву, или од вампира, који узимање крви својој жртви надокнађује тиме што јој даје натприродну дуговечност.

Елементе крвне жртве и божанстава која је захтевају проналазимо и код старих Етрураца. У изгубљеном спису највероватније посвећеном култу мртвих, који антички писци зову *Ахеронијове књије*, налазе се, по Арнобију и Сервију, описи крвних жртава које „душе обоготворују и ослобађају закона смрти” односно, описи „жртве која даје бесмртност” (Јанићјевић 1995, 145–146). Овакве се жртве сасвим логично уклапају у представу о вампиру, пошто и он отима крв, а заузврат даје вечити живот или натприродну дуговечност.

Но, поред митолошких и обредних, за наративе о вампирима важне су биле и историјске појаве, попут Влада Цепеша или Ержебет Батори. Цепеш или Дракула, влашки кнез, најпознатији је „по количини крви коју је, не бирајући жртве, проливао. Не само крви неверних Турака – што би га по схватањима тог времена учинило јунаком – већ и крви Немаца, Румуна, Мађара и других хришћана” (Флореску, Мекнели 1988, 28). Иако није забележено да ју је и испијао, што његови филмски и књижевни двојници чине, влашки кнез послужио је као основа за лик, а понекад и за именовање вампира. За разлику од свог мушког пандана, грофица Батори остала је запамћена управо по испијању крви. Веза између крви и дуговечности (или чак бесмртности) истакнута је и у историјским и у фолклорно-митолошким изворима.

Значајна је и аналогija између крви као хране вампира и жртвене крви која се изједначава са храном божанстава подземнога света и мртвих душа уопште. У старој Грчкој она се приносила при сахрањивању, као и при одавању поште мртвима. Класично место из једанаестог певања *Одисеје* може послужити као илустрација: крвна жртва овде функционише испрва као ритуал призивања мртвих, а потом је духови испијају, прво, да би постали видљиви, друго, да би могли комуницирати: „Одисеј, по упутствима чаробнице Кирке, копа рупу на ивици света, и након троструке либације и молитве Хаду и Персефони, коље овна и црну овцу, при чему крв тече у јаму; након тога се душе окупљају да би пиле крв и тако накратко постале видљиве и свесне” (Burkert 1985, 60). Крв мртвима омогућава да премосте јаз између свог света и света живих, али и обрнуто. С тим у вези, занимљиво је истаћи да у старогрчкој религији нема много табуа у вези с крвљу, карактеристичних за јудаизам или хришћанство. Тако ликовне представе олтара (важно сликарство, на пример) скоро неизоставно укључују крв. Посебно је важно то што је ово увек крв топлокрвних животиња, никада, на пример, крв рибе, која се изузетно ретко жртвовала, премда је била много важнија као животна намирница (Burkert 1985, 59). Посредством крви, најмоћније жртвене течности, демони постају

видљиви и моћни и у Колрицовом *Сћаром морнару* (1798), где јунак, видевши на пучини фантомски брод, загриза своју руку и испија сопствену крв (Coleridge 1945, 192–193). Наведени примери потврђују да представа о вампиру, поред крви као посредника између двају светова, интегрише и друге елементе старих митологија, а најпре оне које се тичу умилоствивљавања хтонских божанстава жртвама у крви.

О крви као жртвеној течности која се не сме јести говори и *Трећа књиџа Мојсијева*. Ако је крв проливена, мора се закопати у земљу: „И ко би год [...] уловио звјерку или птицу, која се једе, нека исциједи крв из ње, и заспе је земљом” (17, 13). Та душа–крв, каже Вукадиновић, не сме да „лази” на земљи, пошто је ту чекају демони, а једење крви сматра се неопростивим преступом. Због тога „у вампирском храћењу ми већ видимо изворе демонске вивификације умрлог” (Вукадиновић 1971, 56). Поред прописа о ритуалном очишћењу и приношењу жртава, *Књиџа Левијска* садржи и схватање да се живот жртве, у облику крви, враћа Створитељу на олтару у првим тренуцима након жртвовања. Снага крви, каже Асимов, посебно је била истакнута током читавог средњег века, у идеји да је уговор с ђаволом морао садржати потпис крвљу: „Шта би, на крају крајева, могло више обавезати до комада самог живота кад је у питању душа?” (Asimov 1961, 18). У још старијим митовима, нпр. у сумерско-акадском епу о постању света, *Енуми Елиш*, крв је и формативна супстанца – управо од крви сина богиње Тијамат, Кингуа, Мардук ствара првог човека (EE VI, 29–34).

Смисао крви у представи о вампиру, као и само вампирско храћење, упадљиво су инверзни у односу на религијске обреде у којима је крв могла да се излива на жртвеник или на земљу, али се није смела јести. И у другим детаљима наративи о вампирима могу се схватити као инверзија хришћанске догме, рецимо, у односу на обећање живота након смрти (зато што вампири, за разлику од хришћанских душа којима је ово обећање дато, ипак *живе* након смрти), или у односу на причешће, када верници једу Христово тело и пију његову крв. Један од вампирских јунака Ен Рајс каже: „Нашао сам бога у крви. Нашао сам бога у меду. Мислим да није случајно што ће тајанствени Христ живети вечно у својим следбеницима у крви и меду, у хлебу трансупстанцијације” (Rice 1988, 40). Трансупстантивност као учење према ком причесни хлеб и вино постају тело и крв Исуса Христа оживљава у вампирском предању у свом инверзном облику, али задржава и религијски и симболични смисао крви као супстанце која значи живот. Ово треба упоредити с класичним местима из *Јеванђеља*: „И кад јеђаху, узме Исус хљеб и благословивши преломи га, и даваше ученицима, и рече: Узмите, једите; ово је тијело моје. И узме чашу и заблагодаривши даде им говорећи: Пијте из ње сви; Јер је ово крв моја Новог завјета која се пролијева за многе ради отпуштења гријехова” (Матеј, 26, 26–28), као и: „А Исус им рече: Заиста, заиста вам кажем: ако не једете тијело Сина Човјечијега и не пијете крви његове, немате живота у себи. Који једе моје тијело и пије моју крв има

живот вјечни; и ја ћу га васкрснути у посљедњи дан. Јер тијело моје истинско је јело, а крв је моја истинско пиће”, (Јован, 6, 53–55). Коначно, чак се и у хришћанском причешћу Христовим телом и Христовом крвљу, „додуше у заменичком и симболичном облику, уз многа суптилна образложења, сачувао првобитни жртвени ендоканибализам” (Јанићијевић 1995, 321).

Модерније представе вампира често искључују крв, замењујући је неким другим елементима. Новија књижевност познаје и вампире високо развијене цивилизације, чији је опстанак заснован на медицинским супституцијама ове течности. Но, и поред инверзије, митема крви у наративима о вампиру задржава важност, чак и када се уместо ње јавља изоморфни елемент. Слична инверзија, односно замена крви нпр. новцем, јавља се код књижевних вампира Борислава Пекића (*Злајно руно*, 1978–1986) или, у савременијој варијанти, код Виктора Пељевина (*Empire V*, 2006). Социјална интерпретација вампиризма овај феномен види у свему што сише, црпе, у свим облицима паразитског живота (Вукадиновић 1971, 55). Све ово говори у прилог томе да крв може бити и универзалнија метафора од оне која уобичајено јесте – метафора манипулисања енергијом уопште, било да се она јавља у облику крви, неке друге животворне телесне течности, поседа, тела итд.

По ноћном лету, испијању крви и људождерству најближи сродник вампира јесте вештица. Афанасјев наводи читав низ назива за њу код разних словенских народа; између осталог, малоруски назив *муру*, који означава ноћно биће што напада успаване људи и сиса им крв, а младим мајкама и млеко. Слично њој, *мора* је старица која се ноћу претвара у муву или лептира, упада у куће и дави људе. *Мавке* у Малорусији пију крв момака, а о *навама* (које би, бар етимолошки, морале бити сроднице наших *навија*³) летописи чувају занимљиву причу по којој оне убијају људе шаљући на њих кугу. Вештица се са вампиром, дакле, поистовећује и као демон болести, а болест се у представама о вампиру обично повезује са преношењем инфекције или заразе путем нечисте крви вампира. Крвожедни дух који излеће из вештице узима лик птице, ноћног лептира или муве и отвара груди човека осуђеног на смрт ударом прута, тј. муње, као што, према старом руском веровању, упир пробада своју жртву оштрим шилом.⁴ Код Афанасјева читамо и да су птица, лептир и мува код аријских племена добро познате форме душе, и да је ово значење предање касније придало и слепим мишевима (2013, 267). У Румунији постоји веровање да вештици могу обвити људско срце клупком змија које га сисају до последње капи крви. Као и крв, и срце се сматрало пребивалиштем душе, што је представа која се вероватно нашла у основи израза „вештица изједа срце” (као

³ Потврду за ово налазимо у навођеној студији Тихомира Ђорђевића, где се каже и да се „место имена бабице чује, али врло ретко, и име наве”, а оно се јавља и у облицима *нави*, *навије*, *наве* и *навој* (Ђорђевић 1965, 3–4).

⁴ У причи из Тамбовске губерније коју наводи Афанасјев, вампир се, у лику мртвог вешта, појављује на једној свадби, где „убада шилом руке младожење и невесте и из њих точи врућу крв” (2013, 263).

у народној песми *Изједен овчар*; Вук I, 237).⁵ Афанасјев, који вампира види као атмосферског демона, изједначавајући кишу с крвљу, и вештицу доживљава као стихијног демона природе. Пошто се сисање крви првобитно односило на јаке кише и олује, тако је и „изједање срца могло означавати муњоносног духа” (2013, 267).

Када је реч о паралели између вампира и вештице, која се намеће већ и стога што оба бића карактерише крвожедност, занимљиво је истаћи да је демонологија старог света, и источног и западног, богатија женским демонима са особинама вампира, који је у српској традиционалној култури, међутим, скоро искључиво мушкога пола.⁶ Вештицама и вампирима су по испијању крви сличне и многа женска божанства и митолошке фигуре попут Горгоне, Ламије, Емпузâ, Хекате. Њима наликују и инкубуси и сукубуси, ноћни демони с вампирским карактеристикама. То су демонски љубавници који запоседају мушкарце или жене, црпећи све врсте њихове енергије.

Архетипски прикази крвожедних женских божанстава су бројни, а њихови физички атрибути послужили су као еталон у обликовању представе о вампиру: вавилонска Лилиту, богиња–змија, која је у хебрејском миту постала Лилит, прва Адамова жена; или богиња Кали, из чијих уста тече река крви, а око врата јој висе гривне од људских глава, само су неке од њих. Кали се обично приказује на бојном пољу, као бесни борац који се опија врућом крви својих жртава, или на местима за кремације, где седи на лешевима окружена хтонским животињама и страшним духовима (Kinsley 2005, 116). Још упадљивију сличност налазимо у опису Матрка, групе хиндуистичких богиња. Сам назив значи *мајка*, и одиста, оне личе на Ужасну мајку, прототип вампирице о којој пише Жак Брил.⁷ Паралела за овај *dance macabre* јавља се и у историјским изворима и предањима о Владу Цепешу. Један од познатих немачких дрвореза „приказује Дракулу и његове бојаре како једу и госте се на пропланку испод цркве, док слуге одсецају главе и удове неких несрећника” (Флореску, Мекнели 1984, 49). До-

⁵ Уп. Воšković Stulli 1968, 20–36; Pavlović 1986, 19–24, Карановић 2010, 59–70.

⁶ Овде би од значаја могла бити Чајкановићева теза да је у нашем предању дошло до синтезе вампира и вештице, пошто је „жена–вампира са искључиво вампирским функцијама ретка и свакако секундарна појава” и да је ту „дошло до извесне конфузије са вештицом”, као и да је вештица „женски корелат вампира” (1994а, 215).

⁷ У студији о мрачним женским божанствима Жак Брил каже: „[...] преовлађујуће одлике ипак се лако препознају као одлике *демонице ваздуха, заводнице, ноћне ждерице* [...] Страшна и привлачна фигура нејасног кошмара, Лилит ће се откривати како у љупким цртама Мелузине или Лорелај, тако и у језивом изгледу Харпија или Скиле [...] Хиљадугодишња непрекинутост лилитовских слика, фантазматских творевина међу многим творевинама људске психичности, доказује *трајносћ врсње*” (1993, 15–17; подвукла М. Ш.). Дакле, демонологија и митологија познају читав низ божанстава и демона којима је вампир аналоган: божанства смрти, мртвих, подземног света, демони и духови који отеловљују принцип зла, божанства болести и она која се хране људским месом. Кореспонденција између вампира и митолошко-демонолошког света постоји и на нивоу симбола, атрибута и мотива (о овоме опширније в. Шаровић 2008).

кументована су и његова друга „нехришћанска дела”, попут набијања на колац, расечања људских тела на комаде, кувања људи и приморавања на људождерство (Исто, 100). Главе (или читава тела) набијена на колац која представљају декор Дракулине гозбе подсећају и на опис Баба Јагине куће код Афанасјева.⁸ Иза описа Кали назиремо не само архетип крвожедног женског божанства, већ и архетип вампирице као крвожедног демона, чије се карактеристике преносе и на мушке вампире. Њој је веома слична Медуза – по исплаженом језику са каквим се по правилу приказује, особито у ранијим ликовним представама. Кали се, такође, описује као убица који се опија крвљу својих жртава, при чему њен исплажен језик треба да симболизује глад за крвљу (Kinsley 2008, 81). Египатска верзија крвожедне богиње је Хатор. У миту о истребљењу људи познатом као *Кравина књиџа*, записаном на зидовима гробница фараона из друге половине II миленијума пре н. е., забележено је како бог Ра, да би казнио побуњене људе, шаље у пустињу своје око у облику богиње Хатор и наређује му да уништи људски род. Хатор се претвори у лавицу (Секхмет, божанство рата), оследи јој се да убија људе и пије им крв, те Ра, који се већ био смирио и одлучио да прекине с уништавањем људи, нареди да се одређени минерал црвене боје помеша са пивом, које ће се потом разлити по пољима. Кад се изјутра Хатор–Секхмет, обузета жељом за убијањем, напила лажне крви, више није распознавала људе и тако ју је Ра одвратио од даљег убијања (Јанићијевић 1995, 72). У овај низ спадају и Ериније, старогрчки демони освете, које вампирима наликују по томе што пију крв оних којима се свете. Осим тога, оне нису далеко ни од нефса преисламских Арапа, тј. онога што Чајкановић код вампира поистовећује са вегетивном душом, што „у гробу води усамљенички живот одржаван либацијама. Када се леш у потпуности распадне, она узима облик птице и облеће рушевине и гробља” (Роух 1988, 224).

⁸ Поред Чајкановића, и Нодило говори о паралели између Цепеша (вампира) и вештице заснованој на канибализму, а на примеру приче из Војиновићеве збирке *Женидба дванајст браће*: „Оде у оне бабе, а баба му показа, у башти иза куће, све на коце натакнуте људске главе, осим једног посљедњег коца, који је једнако викао: ‘Камо и мени глава?’” (Nodilo 1981, 533). Да вештица, попут вампира, зависи од крви и да је у основи крвожедно створење, наглашава и Афанасјев, када је упоређује са змијом и пише како она пије млеко из груди облачних нимфи, што је карактеристика и других митских ликова: Чуда Морског, Вихора, дракона, цинова, ђавола..., који се такође хране крвљу (2013, 276–277). Код Афанасјева читамо још и да и Германи и Словени вештице, због жудње за људским месом, увек замишљају са великим и истакнутим зубима. Нешто врло слично налазимо и у хиндуистичком пантеону, међу женским божанствима. Ево како Кинсли описује Кали: „Има ужасно лице, велике зубе и гласно се смеје. Она и њена демонска пратња онда обезглављују лешеве лопова, пију њихову крв док се не засите, а потом се из забаве добацују њиховим главама” (Kinsley 2005, 117). Нешто слично читамо и у тамилском епу, где се описује храм богиње чије име у преводу значи „она која једе лешеве”, а око чијег су олтара са стубова висиле људске главе (Исто, 145), што одговара опису Баба Јагине куће. Око њене избе налази се ограда од људских костију или плот на који су натакнуте људске лобање; од људских костију направљена су и врата њене куће (Афанасјев 2013, 277).

Најчешће спомињана богиња, када је реч о крвожедним и хтонским женским божанствима, свакако је Хеката, што је занимљиво када се зна да се у њеним стандардним представама крв врло ретко непосредно помиње.⁹ Ипак, Хеката је довољно крволочна богиња; она је „мајка канибалских Емпуза и ламија које сисају крв младих мушкараца и једу њихово месо” (Neumann 1970, 83).

Наша је демонологија, кад је реч о божанствима и демонима који се хране крвљу, подједнако богата. Српски митолошки пандан источних богиња крви (Хекате, Лилиту и Кали) јесу бабице или навије. Вукадиновић их описује као „ноћне демонке, демонска бића у женском а понекад и у дечјем лику” (1971, 30). Тихомир Ђорђевић наводи податке о навијама забележене у штампи: „Таква деца [...] вечито лете ноћу да сатиру малу децу и да матерама одузимају млеко”; понегде се виђају претворена у птицу, а женама се „обесе о дојке и сисају их” (Ђорђевић 1965, 7). Ђорђевић наводи још једну сличност са вампирима, а то је да навије летећи по мраку наилазе у брдима на чобанске ватре, „опрже се и нагоре”, попут лептира (Исто). Ова бића неодољиво подсећају на ноћне летачице, вампирице о којима пише Жак Брил. По старијим словенским схватањима, вампир је ваздушно биће које свуда слободно лети и зато је рођено без костију (Афанасјев 2013, 266; Вукадиновић 1971, 19, 31–32). Бабице из наше митологије одговарају профили Брилових демонки: то су жене дуге косе и у црнини, које нападају мајке и њихову новорођенчад, особито ноћу (Ђорђевић 1965, 6). Заједнички вампиру и Бриловим демонима нису само светлосна природа свица или лампира, крилатост ноћних летача, већ и сисање крви: то су ноћнице или вампир–жене. Ова су деца и жене очигледно вампирски замишљени као птице, што истиче и Вукадиновић, пошто имају „функцију дављења живе деце, али се баве и професионалним вампирским занатом; сисањем, без чега је дављење само упола вампирски феномен. По томе видимо вампира као биће огрезло у инфантилизам” (1971, 31).

Најзад, овде треба указати и на сличност између две животодавне течности – крви и млека – од којих прва у представама о вампиру функционише као храна, а друга као таква важи и иначе: вампир сисањем крви (која се изједначава са млеком) имитира новорођенче, он је инфантилан. Вишеструка значења крви повезују је и са чином храњења одојчета из груди мајке, при чему млеко може бити и крв. Неки писци вампирских прича помињу управо груди као извор хране: у Колрицовой *Крисиабели* (1797–1800) груди архивампирице Џералдине усахњују кад је гладна, а хомоеротична веза заснована на крви постоји и у *Кар-*

⁹ Хеката се обично представља као подземно божанство, господарица свега што има везе са ноћним добом, а у „својим ноћним походима могла је да одведе у пропаст свакога кога би срела. Има змије у коси, носи бакљу, а прате је чопори паса који завијају” (Lurker 1987, 146). „Хтонска” је њен стални епитет, а описује се и као „богиња ноћних чаролија која може ући у доњи свет” (Burkert 1985, 200). Овде налазимо потврду за везу између чаробњаштва (или вештичарења) и хтонског и крвожедног карактера подземних божанстава, одлике које се уједињују у представи вештице.

мили Шеридана ле Фануа (1872). Веза која постоји између животворних течности људског тела – крви, млека, семена – једна је од метафорички најплоднијих у представама о вампиру. Пошто су и семе и млеко у блиској вези с крвљу, али делују независно, они су и антиподи. Њихова интеракција може бити опасна, као спајање материје и антиматерије. Веза између крви и семена, с једне стране, и крви и млека, с друге (све оне могу имати негативан или позитиван предзнак, тј. бити смртоносне или животодавне), води инверзији сексуалности у наративима о вампиру, коју Фрејлинг дефинише изразом *хемосексуалности* (Frayling 1978). Митови (и религијске праксе попут тантризма, на пример) често сугеришу да је идеал зауставити ток, задржати сексуални флуид који тежи да напусти тело. Пошто су семе и млеко и дословно засновани на крви, јасно је да задржати их значи сачувати нечији живот. У вампирској митологији, овај ток је первертиран – узимање течности означава задобијање живота.

* * *

У наративима о вампиру митема крви јавља се на највише значењских нивоа када је реч о начину храњења овог демонског бића. Најпре на митолошком и мистичком нивоу, где се крв јавља као хемија живота или као жртва, а потом и као елемент пасивног и паразитског храњења вампира, где алтернира са другим телесним флуидима. Крв се, међутим, укључује и у ланац који уводи неке нове елементе – злато (материјално богатство, посед), дегенерацију (болести, заразе, инфекције), сексуалност и агресивност. Пошто је крв од најстаријих времена замишљана као чиста или нечиста, у наративима о вампирима уведен је мотив вампирове крви као прљаве супстанце која може загадити и убити, за шта постоје паралеле и у источним митологијама (Kinsley 2008, 7). Овај мотив често је коришћен у новијој књижевности о вампирима. Крв је, како је речено, и у традиционалним представама и у новијим обрадама традиционалних предложака повезана са сексуалним флуидима – а ови су, опет, често у вези са једењем хране и жртвеним ритуалима – што покреће и сложено питање како интерпретирати крв у миту о вампиру – у њеном дословном или метафоричном смислу. Представа да се пијењем крви обнавља виталност, и да крв омогућује ако не бесмртност, онда барем дуговечност, пренесена је у наративима о вампирима са живих на мртве: „Јер крв је живот”, каже гроф Дракула у Стокеровом роману, цитирајући Друју књију Мојсијеву.

Литература

- Афанасьев 2013 – Александр Николаевич Афанасьев, *Поэтические воззрения славян на природу* III, Москва: Академический Проект.
 Бандић 1991 – Душан Бандић, *Народна религија Срба у 100 њојмова*, Београд: Нолит.
 Библија, Југословенско библијско друштво, Београд, 2001, *Сйари Завјей*, превод Ђуре Даничића; *Нови Завјей*, превод Комисије САС СПЦ.

- Брил 1993 – Жак Брил, *Лилиј или мрачна мајка*, превод Јелена Стакић, Сремски Карловци, Нови Сад: Издавачка књижевна Зорана Стојановића.
- Вук I – Вук Стефановић Караџић, *Српске народне њесме I*, Београд: Нолит, 1969.
- Вукадиновић 1981 – Божо Вукадиновић, *Инијерџреџације (о фолклорној, фанијасџичној и џесничкој имаџинаџији)*, Београд: Просвета.
- Ђорђевић 1965 – Тихомир Ђорђевић, *Неколике болесџи и народни џојмови о њима*, Београд: Научно дело.
- Зечевић 1992 – Слободан Зечевић, *Кулџ мрџвих код Срба*, Београд: Вук Караџић, Етнографски музеј.
- Карановић 2010 – Зоја Карановић, *Песма о овчару чије су срце изјеле вешџице*, текст и обредно-митски контекст, *Небеска невесџа*, Београд: Друштво за српски језик и књижевност, 59–70.
- СМ 2001 – *Словенска мџџолоџија, енциклоџедијски речник* (Светлана М. Толстој, Љубинко Раденковић, ред.), Београд: Zeptr Book World.
- Српски рјечник – Вук Стефановић Караџић, *Српски рјечник*, Сабрана дела Вука Караџића, књ. 11, Београд: Просвета, 1987.
- Флореску, Мекнели 1988 – Раду Флореску, Рејмонд Мекнели, *У џоџрази за Дракулом, Исџиниџа џрича о Дракули и леџндама о вамџирима*, превод Гавро и Ненад Алтман, Београд: Просвета.
- Хомер, *Одисеја*, превод Милош Н. Ђурић, Београд: Просвета, 1968.
- Чајкановић 1994а – Веселин Чајкановић, *Стара српска релиџија и мџџолоџија, Сабрана дела из српске релиџије и мџџолоџије, књиџа џеџа* (Војислав Ђурић, прир.), Београд: СКЗ – БИГЗ – Партенон.
- Чајкановић 1994б – Веселин Чајкановић, *Студије из српске релиџије и фолклора 1910–1924, Сабрана дела из српске релиџије и мџџолоџије, књиџа џрва* (Војислав Ђурић, прир.), Београд: СКЗ – БИГЗ – Партенон.
- Чајкановић 1994в – Веселин Чајкановић, *Студије из српске релиџије и фолклора 1925–1942, Сабрана дела из српске релиџије и мџџолоџије, књиџа дрџа* (Војислав Ђурић, прир.), Београд: СКЗ – БИГЗ – Партенон.
- Шаровић 2008 – Марија Шаровић, *Мџџаморфозе вамџира*, Београд: Институт за књижевност и уметност.
- Asimov 1961 – Isaac Asimov, *The Bloodstream. River of Life*, London, New York: Collier Books, Collier Macmillan Publishers.
- Bošković Stulli 1968 – Maja Bošković Stulli, *Balada o pastiru i tri vještice, Narodno stvaralaštvo – Folklor* 25, 20–36.
- Burkert 1985 – Walter Burkert, *Greek religion*, translated by John Raffan, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Coleridge 1945 – *The Poems of Samuel Taylor Coleridge* (Ernest Hartley Coleridge, ed), London, New York, Toronto: Humphrey Milford, Oxford University Press.
- EE – *Enuma Eliš, Sumersko-akadski ep o stvaranju*, prevod Marko Višić, Podgorica: Unireks, 2008.
- Frayling 1978 – Christopher Frayling, *The Vampyre*, London: Victor Gollanz.
- Honko 1984 – Laurie Honko, *The Problem of Defining Myth, Sacred Narrative, Readings in the Theory of Myth* (Alan Dundes, ed.), London: University of California Press.
- Janićijević 1995 – Jovan Janićijević, *U znaku Moloha. Antropološki ogled o žrtvovanju*, Beograd: Idea.
- Kinsley 2005 – David Kinsley, *Hindu Goddesses. Visions of the Divine Feminine in the Hindu Religious Tradition*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
- Kinsley 2008 – David Kinsley, *Tantric Visions of the Divine Feminine. The Ten Mahāvidyās*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
- Kur'an, prevod Enes Babić, Bihać, 2006.

- Le Fanu 1998 – J. Sheridan Le Fanu, *Carmilla*, *The Supernatural Omnibus* (Montague Summers ed.), Twickenham: Tiger Books International.
- Lurker 1987 – Manfred Lurker, *Dictionary of Gods and Goddesses, Devils and Demons*, London and New York: Routledge & Kegan Paul.
- MacCulloch 1964 – Canon John A. MacCulloch, *The Mythology of All Races. Volume II: Eddic*, New York: Cooper Square Publishers.
- Masters 1974 – Anthony Masters, *The Natural History of Vampire*, London: Mayflower.
- Neumann 1970 – Erich Neumann, *The Origins and History of Consciousness*, translated by R. F. C. Hull, New York, Princeton: Bollingen Foundation, Princeton University Press.
- Nodilo 1981 – Natko Nodilo, *Stara vjera Srba i Hrvata*, Split: Logos.
- Pavlović 1986 – Miodrag Pavlović, *Obredno i govorno delo: ogledi sa srpskim predanjem*, Beograd: Prosveta, Priština: Jedinstvo.
- Rice 1998 – Anne Rice, *The Vampire Armand (Book VI of Vampire Chronicles)*, New York, Canada: Ballantine Books.
- Roux 1988 – Jean-Paul Roux, *Le Sang. Mythes, symboles et réalités*, Paris: Fayard.
- Stoker 1988 – Bram Stoker, *Dracula*, The Golden Heritage Series, Galley Press.
- Twitchell 1981 – James B. Twitchell, *The Living Dead: A Study of the Vampire in Romantic Literature*, Durham, N. C.: Duke University Press.

Marija Šarović

BLOOD IN NARRATIVES AND REPRESENTATIONS OF VAMPIRES

Summary

The paper focuses on the importance and significance of blood in vampire narratives. Blood is the vampires' staple food but it is also associated with motifs of contagion (degeneration, disease, infection), material wealth (property, body) and sexuality. Blood-thirsty deities whose attributes have been used as a model for the vampire figure in art are seen as mythic prototypes of vampires. Also discussed are the ancestor cult (cult of the dead), the cult of "thirsty" gods, the significance of blood sacrifice in ancient religions and its echoes in the legends and tales of vampires, the meaning of blood as food for the soul of the dead and, finally, similarities between the vampire and witch characters on account of bloodthirstiness being an essential quality of both.